



Etikken i den maskerede by

Om Baumans etiske afvisning af den postmoderne bys æstetisering

Liebst, Lasse Suonperä

Published in:
Dansk Sociologi

Publication date:
2009

Document version
Også kaldet Forlagets PDF

Citation for published version (APA):

Liebst, L. S. (2009). Etikken i den maskerede by: Om Baumans etiske afvisning af den postmoderne bys æstetisering. *Dansk Sociologi*, 20(1), 7-23. <http://ej.lib.cbs.dk/index.php/dansksociologi/article/view/2947/3023>

Lasse Suonperä Liebst

Etikken i den maskerede by

Om Baumans etiske afvisning af den postmoderne bys æstetisering

Artiklen problematiserer Zygmunt Baumans argument om, at æstetiseringen i den postmoderne by er uforenelig med en virksom etisk ansvarlighed for den fremmede i byen. Denne forståelse er kraftigt inspireret af Emmanuel Lévinas' fænomenologiske nærhedsetik, der forstår æstetik og etik som antagonistiske fænomener. Med afsæt i denne forståelse anser Bauman æstetiseringen af den Anden, som en maskering af det nøgne ansigt, der ifølge Lévinas er den etiske fordrings kilde. Hermed mødes den Anden ikke som et unikt menneske, men snarere som et overfladisk objekt, der nydes uden etisk ansvar. Artiklen peger på, at Knud E. Løgstrups fænomenologiske nærhedsetik – som Bauman fejlagtigt jævnfører med Levinas' – tilbyder en interessant alternativ forståelse af forholdet imellem æstetik og etik: Ifølge Løgstrup har æstetikken nemlig forrang for etikken. Artiklens afgørende argument bliver i lyset heraf, at den etiske fordring som den Anden stiller, forudsætter at jeg er i kontakt med dennes liv, hvilket netop sker i den æstetiske sansning. Den æstetiske maskering af den Anden kan således ikke *per se* afskrives som en uetisk objektificering, men rummer snarere potentialet til, at jeg på sanselig-æstetisk vis kommer i stemt nærvær med det liv, der fordrer mig etisk.

Søgeord: Zygmunt Bauman, Knud E. Løgstrup, Emmanuel Lévinas, bysociologi, æstetisering, nærhedsetik.

Efter den postmoderne sociologis gennembrud i 1980'erne har det ikke været kontroversielt at hævde, at hverdagslivet – ikke mindst sådan som det udspilles i byen – er karakteriseret ved æstetisering (Featherstone 1991: 65ff)¹. Det er således ikke overraskende, at vi netop finder en sådan betragtning hos den sociolog, der er blevet udråbt til at være postmodernitetens profet *par excellence* (Smith 1999), nemlig den polsk-britiske sociolog Zygmunt Bauman. For nu at elaborere videre på denne karakteristik af Bauman som profet, synes det i lyset af hans særdeles pessimistiske vurdering af byen og dennes æstetisering måske mere rammende at betegne Bauman som en eskatologisk profet. Det er artiklens ærinde at foretage en kritisk diskussion af denne vurdering, der ikke levner meget håb for, at det gode liv – forstået som en virksom etisk ansvarlighed for den Anden – kan realiseres på den postmoderne bys æstetiserede præmisser. I denne forstand må Bauman ses som den postmoderne arvtager af den etiske skepsis over for byens æstetiserede former for samvær, som den kendes fra Simmels klassiske bysociologi².

At Bauman afskriver muligheden for, at byens æstetisering er forenelig med – eller ligefrem befordrende for – en etisk ansvarlighed for byens Anden, må specifikt forstås i lyset af hans kraftige inspiration fra den franske filosof Emmanuel Lévinas' fænomenologiske nærhedsetik, der netop betragter æstetik og etik som antagonismer. Som vi skal se nedenfor, er det denne forståelse, der ligger til grund for Baumans opfattelse af, at den æstetiserede by *per se* er uetisk, idet den Anden her ikke omgås etisk ansvarsfuldt, men på overfladisk vis nydes som en æstetisk overflade: I den æstetiserede by *maskeres* den Anden æstetisk, hvilket i lévinask forstand umuliggør den etiske appel, der udgår fra den Andens umaskerede, nøgne ansigt.

Artiklens ærinde bliver i lyset af Baumans inspiration fra Lévinas at foretage en teoretisk afsøgning efter en alternativ fænomenologisk tænkning, der formår at overskride den moralisme, som Bauman med sin ensidige afskrivning af æstetiseringens etiske potentialer, tendentielt ender i. Som et muligt alternativ introduceres i første omgang den franske sociolog Michel Maffesolis hverdagslivssociologiske fænomenologi, der med begrebet om *æstetikens etik*, netop tematiserer de etiske aspekter af byens æstetiserede samværsformer. Artiklen peger imidlertid på, at det ej heller er hos Maffesoli vi finder en forståelse af æstetiseringen, der er forenelig med etisk ansvarlighed, idet begrebet om æstetikens etik – som den teoretiske antitese til Bauman – på æsteticistiske vis udgrænser etikens moment af ansvarlighed for den Anden.

Som en mulig vej ud af Lévinas' og Maffesolis fænomenologiske ensidigheder, argumenteres der for, at den danske teolog og fænomenolog Knud E. Løgstrups nærhedsetiske fænomenologi, kan udlægges som et bud på, hvordan byens æstetisering meget vel kan virke befordrende for en etisk ansvarlighed for den Anden: At påtage sig det etiske ansvar for den Andens liv fordrer, at jeg er i kontakt med dette, hvilket sker i den æstetiske sansning af den Anden.



Lasse Suonperä
Liebst
Stud.scient.soc.
ved Sociologisk
Institut, Københavns
Universitet.
E-mail:
liebst@stud.ku.dk

Bauman og byen

Før der sættes fokus på Baumans etiske vurdering af byens æstetisering, må der knyttes nogle kommentarer til hans generelle vurdering af byen. Denne trækker ligeledes kraftigt på Lévinas, hvorfor Baumans inspiration fra denne præsenteres i forlængelse heraf.

For Bauman er det et grundvilkår for byen, at den fremmede man konfronteres med her, er en fundamental kilde til frygt. Fremmedhed implicerer fremmedfrygt, hvilket ifølge Bauman hænger sammen med, at den fremmede nedbryder livsverdens tryghedsskabende kategorier. Dette sammenbrud er produkt af den fremmedes ambivalente karakter (Bauman 1993:150-153): Han er hverken naboen (som man kender) eller udlændingen (som man ikke kender), men "(...) begge dele på en højest forvirrende, skræmmende og grufuld måde. Nære udlændinge. Udenlandske naboer" (Bauman 2006:61). Det er Baumans opfattelse, at livet i byen er dybt præget af kampen for at holde denne fremmedfrygt stangen: Byens rum bliver i stigende grad et kontrolleret rum som følge af en rumlig segregering, hvor bylivet leves trygt bag indhegninger. Og hvis man på trods af dette alligevel skulle møde den fremmede, håndteres dennes trussel ved at byens møder antager karakter af *mismøder*, hvor man gennem bevidst uopmærksomhed og færden undgår fremmedhedens trussel (Bauman 1993:153ff; 2005:70-71).

Fremmedheden håndteres altså ifølge Bauman ved, at der lægges *social distance* til den fremmede, der således ikke længere mødes som et unikt menneske, men på distanceret vis reduceres til en ansigtsløs del af byens anonyme masse. Dette må ikke forveksles med, at Bauman er blind over for enhver fordel ved bylivet. Således giver den sociale distances anonyme omgangsformer visse frihedsgrader, idet individet hermed kan slippe for den snærende overvågning og indblanding, der kendetegner mere intime sociale bånd (Bauman 2003:61f). Hvad der er afgørende for nærværende argument er imidlertid, at denne fordels dialektiske bagside netop er etisk, idet Bauman primært forstår byens frihed negativt, som en frihed *fra* etisk involvering med den Anden. Byens socialt distancerede former har således en alvorlig etisk implikation: Når møderne med den fremmede forhindres, ophæves (eller som Bauman specifikt benævner det: *adiaforiseres*) ansvarsfølelsen, idet de situationer præget af nærheden til det andet menneskes unikke ansigt, hvor den fremmede tildeles moralsk betydning, udelukkes (Bauman 2006:63; 1995:83, 133f). Vi har her at gøre med kernen i

Baumans etik, baseret på Lévinas', hvis centrale argument netop er, at etikken udgår fra nærheden til den Andens ansigt.

Nærhedsetik: Ansigtets uendelighed

Den etiske tænkning, som Bauman introducerer med Lévinas, kan måske bedst betegnes som anti-sociologisk i dens radikale opgør med det durkheimianske argument om, at moral er et produkt af samfundets sociale integration af individet. Med Lévinas vender Bauman denne tese på hovedet, idet samfundet ikke er befordrende for, men snarere begrænsende for etikken, idet samfundsmæssigheden – jævnfør opfattelsen af de uetiske konsekvenser af byens *sociale* distance-ring – netop stiller sig i vejen for den *præsociale* nærhed til den Andens ansigt, der er etikkens kilde (Bauman 1987:212ff).

Lévinas' fænomenologiske argument er, at man i den præsociale nærhed til det Andet menneskes ansigt står over for en Andethed, der i radikal forstand er forskellig fra enhver tingslig *endelighed*, hvilket Lévinas beskriver som, at den Anden må tænkes som *uendeligheden*, der transcenderer det (be)gribelige. Denne bestemmelse af den Anden, som uendeligt forskellig fra jeg'et, skal ses som et opgør med den hidtidige filosofiske metafysik, der efter Lévinas opfattelse har været fokuseret på at tænke i totaliteter, hvor det andet menneskes radikale Andethed – dets uendelighed – bestandigt reduceres til noget endeligt. Dette er fx tilfældet med Heideggers fænomenologi, der med sit fokus på *Daseins* brugende omgang med verden og tingene (fx Heidegger 2007: §15) – altså netop fænomener, som Lévinas forstår som endelige – forbigår det uendelige ved den Anden, der netop unddrager sig en sådan brug (Lévinas 1996:35ff, 126-130). Ifølge Lévinas er den Anden i sammenligning med et objekt altid noget uendeligt "mere", som jeg ikke kan magte. Ansigtet modsætter sig min magt, hvilket Lévinas forstår som, at der udgår en appel om ansvarlighed fra det nøgne ansigt. I nærheden til ansigtets uendelighed møder jeg en *etisk modstand*, der pålægger mig at tage ansvar for den Anden:

Det uendelige viser sig som ansigt i den etiske modstand, der paralyserer min magt, og som rejser sig strengt og absolut fra de forsvarsløse øjnes dyb, fra ansigtets nøgenhed og armød (Lévinas 1996:196).

I nærværet til den Andens ansigts uendelighed, stilles en appel om ansvarlighed, hvilket Bauman opsummerer som, at jeg er "(...) ansvarlig på grund af min nærhed til den Anden. Nærhed er faktisk ensbetydende med ansvar" (Bauman 2006:54, original kursivering). Nærhedens etiske appel forstås som præsociale og absolut uselvisk, hvorfor den hverken begrundes i et samfundsmæssigt påbud om, at dette og hint er moralsk ansvarligt, eller i et egocentrisk motiv om gevinst eller nydelse. Efter disse bemærkninger vedrørende Baumans inspiration fra Lévinas ses der i det følgende på, hvordan denne implicerer en radikal afvisning af æstetiseringens mulige etiske potentialer.

Æstetiseringen af den fremmede: Den nydelsesfulde maskering

Det er Baumans opfattelse, at byens sociale distancering genetablerer en tryghed, der gør det muligt at anlægge en æstetiserende tilgang til den fremmede, hvis frygtelige fremmedhed nu kan omtydes til et objekt for æstetisk nydelse. Med visheden om, at man ikke brænder sig på fremmedhedens truende ild, bliver denne æstetisk nydelsesfuld at lege med:

Strangers can be enjoyed only if their strangeness has been already assured, if the spectators intuit it and are confident that complacency holds no danger (...). Only in the well-administered and policed space can the aesthetic enjoyment of the city take off. Only there can the spectators "be in control" – in the aesthetic sense of the word (Bauman 1993:168-169).

At være i æstetisk kontrol vil ifølge Bauman sige, at nydelsen ikke spoles af frykten eller andre forpligtende hensyn til den fremmede, der er objekt for min nydelse. Det er *min nydelse* det handler om, når jeg æstetiserende reducerer den fremmede til et *overfladisk* objekt for mit nydelsesfulde blik. Denne forståelse af æstetiseringen, med vægt på blikkets nydelse af den fremmedes æstetisk gestaltede overflade (Bauman 1993:173), ligger tæt på Bech (fx 1987:238f), som Bauman dog samtidigt kritiserer for ikke at have øje for æstetiseringens genuint uetiske karakter. Som nævnt ovenfor, må denne konsekvente etiske afvisning af æstetiseringen forstås som et produkt af Baumans afsæt i Lévinas' forståelse af etik og æstetik som antagonistiske fænomener. Særligt er der to sammenhængende forhold ved byens æstetisering, som Bauman i lyset af denne forståelse mener ophæver det etiske ansvar for den Anden.

Mens etikken ifølge Bauman udgår fra nærheden til den Andens uendelighed, betyder æstetiseringen, at den Anden reduceres til en overfladisk endelighed, der uden uendelighedens etiske modstand virker befordrende for en nydelsesfuld-overfladisk omgang med den Anden. Idet ansvaret udgår fra nærheden til det nøgne ansigts uendelighed, betyder æstetiseringen med andre ord, at *ansigtet maskeres*; uendeligheden tildækkes af endeligheden. Hermed stiller æstetikken, forstået som et *socialt* fænomen, sig i vejen for, at der kan etableres en præsocial nærhed til den Andens nøgne ansigt (Bauman 1993:115). I umiddelbar forlængelse af Lévinas' (særligt 1989a:83) argument, anser Bauman hermed ansigtets æstetiske maskering som ansvarlighedens negation, idet etikken netop baserer sig på den succesfulde ophævelse af:

(...) *any socially drawn form*, shedding *any* socially-sewn dress, facing the other as a face, not mask, and facing one's own bare face in the process (Bauman 1995:59, original kursivering).

Etikken forstås i streng forstand som et præsocialt anliggende, hvor sociale fænomener – det lade sig være institutionelle, ideologiske eller æstetiske – blokerer den etiske impuls, der udgår fra den præsociale nærhed til ansigtets uendelighed. Æstetikken tilskrives i denne henseende intet etisk potentiale; nærheden til den Anden lader sig ikke mediere æstetisk. Fra det æstetisk maskerede ansigt udgår ingen etisk modstand fra uendeligheden, kun æstetisk nydelse af maskens endelighed.

Den alvorligste etiske anke, som Bauman retter imod æstetiseringen, er dens *nydelsesmæssige* karakter. Når den Anden er reduceret til en æstetisk maske – en overflade blandt byens overflader – er denne kun et objekt for min æstetiske nydelse for herefter at bortkastes ansvarsfrit, når nydelsen ebber ud. Æstetiseringens konsekvens er hermed, at det ikke er det etiske ansvar, men den nydelsesfulde mangel på samme, der bliver rådende for møderne i byrummet: “Aesthetically, the city space is a spectacle in which the amusement value overrides all other considerations” (Bauman 1995:168). Den urbane æstetisering rummer ikke andre potentialer end den egocentriske nydelse, der er den etiske ansvarligheds negation (Bauman 1993:180-181). Denne opfattelse er genuint *lévinask*, idet der netop for “(...) Lévinas [er] noe ondt og egoistisk i den æstetiske nydelse” (Aarnes 1995:153). Mens Lévinas’ opfattelse af etik består i det uselviske ansvar for den Anden, hensætter den æstetiske oplevelse mennesket i en slumrende tilstand af egoistisk nydelse (Lévinas 1996:136). Således påpeger Lévinas, at æstetisk nydelse og kunst er:

(...) essentially disengaged, constitutes, in a world of initiative and responsibility, a dimension of evasion. (...) Art brings into the world the obscurity of fate, but it especially brings the irresponsibility that charms as a lightness and grace. (...) *There is something wicked and egoist and cowardly in artistic enjoyment* (Lévinas 1989b:141-142, min kursivering).

I overensstemmelse hermed forstår Bauman (1993:180) æstetiseringens nydelsesfulde elementer som ganske uforenelig med ansvarlighedens asymmetriske orientering imod den Andens – og ikke egne – behov. Dette gælder også byens æstetiserede samværsformer, der på uetisk vis kun består i det omfang, de tilbyder gensidig nydelse for parterne. Opleves nydelsen ikke længere, dukker der en bedre kilde til nydelse op, eller begynder den etiske ansvarlighed at melde sig, forlades samværet (Bauman 1993:172).

Det står klart, at Bauman ikke er leveringsdygtig i en optik, der kan indfange de mulige etiske potentialer ved den urbane æstetisering. Inden for den kultursociologiske bysociologi står denne pessimistiske vurdering af æstetiseringen dog ikke uanfægtet hen. I det følgende vil vi således se nærmere på Maffesoli, der net-op forsøger at tematisere postmodernitetens – som oftest urbane – samværsformer ud fra en original sammentænkning af æstetik og etik.

Urbane stammers æstetiske etik

På mange måder formulerer Maffesoli en vision for den postmoderne by, der er diametralt modsat den forfaldshistorie, som Bauman prædikerer. Denne forskel beror ikke mindst på, at de begge – i et opgør med sociologiens generelle betoning af samfundets sociale strukturer – tager teoretisk afsæt i socialitetens mellem-menneskelige *nærhed* (Bauman 1989:229; Maffesoli 1996a:21-25). Netop i lyset af dette fælles afsæt, må deres divergerende vurderinger af etikens levedygtighed i byens æstetiserede nærhed betragtes som ganske inkommensurable.

Mens Baumans lévinaske argument er, at nærheden ikke lader sig mediere æstetisk, hvorfor den æstetiserede by nødvendigvis må vurderes som uetisk, tager Maffesoli afsæt i, at æstetikken netop er dét medium, der er forudsætningen for, at nærhedens etiske potentialer kan forløses. Dette opsummer Maffesoli i begrebet om *æstetikens etik*, der sigter på at indfange det særegne ved postmodernitetens neo-tribale samværsformer. Disse former – der som oftest opstår i storbyen, hvorfor Maffesoli ofte benævner dem *urbane stammer* – er karakteriseret ved, at de dannes som følge af den lyst, som mennesker har til at nyde samværet med andre mennesker (Maffesoli 1996a:25f, 96-97; 1996b:128, 135).

Æstetikens forudsætning herfor består i, at den følelsesmæssige nydelse ved samværet foranlediges af, at stammen har et æstetisk medium (et symbol, udtryk, tegn, etc.), som man identificerer sig med; som stammen *samles om*. Nydelsen ved at være sammen om det æstetiske udtryk udmønter sig således i en særegen stil (fx punkernes behørigt overmalede og nittede læderjakker), hvilket ifølge Maffesoli konstituerer stammens etik. Det er afgørende, at denne etik forstås i kontrast til modernitetens betoning af universel-moralske påbud om, hvordan livet bør leves. Postmodernitetens æstetiske etik er derimod en *lokal etik*, hvis stilmæssige udtryk udelukkende er produkt af den frivillige og nydelsesfulde æstetiske identifikation (Maffesoli 1996a:18). Maffesoli ser afgørende frihedspotentialer i, at mennesket under postmodernitetens vilkår ikke har en fast defineret identitet, men snarere en *persona*, der ved identifikationen med stammens æstetik fungerer som en *maske*, der på legende vis kan tages af og på, hvis den findes nydelsesfuld. Det er centralt for Maffesoli (1993:xv), at de urbane stammer alene konstituerer sig på baggrund af denne æstetisk foranledigede nydelse ved samvær – socialitetens dionysiske kraft – hvorfor man uden forpligtende ansvarlighed eller sanktioner kan kaste stammens etik – den æstetiske maske som man identificerer sig med – fra sig, når man er æstetisk mættet (Maffesoli 1996:10-11; 1988:141). Baumans opfattelse af, at det æstetisk maskerede samvær i byen er amoralsk qua dets nydelsesmæssige flygtighed, hylides altså netop af Maffesoli som kernen i æstetikens etik.

To ensidigheder: moralisme og æsteticisme

I det ovenstående så vi først, hvordan Bauman med afsæt i Lévinas' antagonistiske opfattelse af æstetik og etik afskrev byens æstetisering som uetisk qua dens

nydelsesfulde dvælen ved den Andens æstetisk maskerede ansigt, mens Maffesoli, ud fra en positiv vurdering af en sådan æstetisk nydelse, ser masken som kilden til dannelsen af de urbane stammers særegne æstetisk maskerede stil – deres etik. Som hinandens entydige modpoler, ender Baumans og Maffesolis respektive vurderinger af forholdet imellem æstetik og etik i hver deres teoretiske ensidighed.

Bauman ender således i sin konsekvente afvisning af æstetiseringen i *etisk ensidighed*, hvor ethvert æstetisk fænomen i byen *per se* afskrives som uetisk. På linje med andre sociale fænomener fraskrives æstetikken ethvert etisk potentiale; den præsociale nærheden til den Andens ansigts uendelighed lader sig ikke mediere æstetisk. Vetlesens (2007:255) kritik af det problematiske ved Baumans notoriske afvisning af *rationalitetens* etiske potentialer kan således ligeledes rettes imod Baumans vurdering af æstetiseringen: Siden byens æstetisering – ligesom det er tilfældet med samfundets rationalisering – *er* en realitet, formår Bauman ikke at formulere nogen konstruktiv vision om, hvordan et etisk liv, dennes realitet taget i betragtning, er mulig. Med afsættet i Lévinas' nærhedsetik har Bauman definitivt afskåret sig fra at se et etisk potentiale i byens æstetisering, hvorfor hans ensidige etiske afvisning heraf får en moralistisk karakter.

Dette lader sig selvsagt ikke gælde for Maffesolis æstetiske etik, der netop har som sit erklærede ærinde at gøre op med en sådan moralistisk afvisning af det levede livs – under postmodernitetens stadig mere udprægede – æstetiske karakter (Maffesoli 1991). Maffesoli formår imidlertid ikke at overskride Baumans teoretiske ensidighed, idet han som en negation heraf blot ender i en tilsvarende *æstetisk ensidighed*: Mens Bauman afviser æstetikken etisk, æstetiserer Maffesoli etikken.

Som vi så i det ovenstående, forstår Maffesoli etikken som den urbane stammes æstetiske stil, den etik, som man samles om, hvis – og *kun* hvis – der findes nydelse herved. Etikken tænkes således på æsteticistisk vis kun i æstetisk-nydelsesfulde termer. Hermed reduceres etikken til et afledt fænomen af det æstetiske, hvorfor etisk ansvarlighed over for stammens Anden udelukkes som en moralistisk begrænsning af min æstetiske nydelse (Evans 1997:241; Osborne 1997:142). I radikal modsætning til, hvad Bauman forstår som etikkens uselviske væsen, anser Maffesoli det således for etisk handlen, hvis man uden forpligtende ansvar for medlemmerne forlader den urbane stamme, dvs. den æstetiske maske bortkastes, når lysten til samværet om stammens æstetik er opfyldt.

Vi har altså at gøre med to gensidigt udelukkende positioner, hvis hhv. æstetiske og etiske ensidigheder respektivt er ude af stand til at sammenkæde byens æstetisering med potentialer til etisk ansvarlighed. I det følgende vil der blive argumenteret for, at Løgstrups nærhedsetiske fænomenologi, på baggrund af en original forståelse af forholdet imellem etik og æstetik, kan fortolkes som en mulig vej ud af disse ensidigheder.

Et løgstrupsk udkast til en urbanæstetisk etik

Det synes måske overraskende, at netop Løgstrup tildeles muligheden for at udpege æstetikens etiske potentialer, idet Bauman i sin diskussion af Lévinas tendentielt jævnfører hans nærhedsetik med netop Løgstrups³. Selv om de to etikker er beslægtede, er der dog ligeledes afgørende forskelle; ikke mindst i synet på etikens relation til æstetiske fænomener, hvilket går Baumans jævnføring forbi (se Bauman 1993; 1995; og særligt 2007). Således overser Bauman, at Løgstrup formulerer en etik, der er *æstetisk funderet*.

Løgstrups afgørende etiske synspunkt er, at den mellem-menneskelige relation frem for alt er præget af tillid. Mistilliden er selvsagt en mulighed, hvilket dog ikke afkræfter, men snarere bekræfter tilliden som det fundamentale fænomen, idet mistilliden fænomenologisk må forstås som tillidens *deficite modus* (Løgstrup 1966:28; 1962:229ff). Med afsæt i denne betragtning er det Løgstrups argument, at mennesket i tillidsfuldhed lever i interdependens med hinanden. Dette kommer til udtryk ved, at mennesket under normale omstændigheder tillidsfuldt udleverer sig selv til medmennesket eller, sagt med Løgstrups berømte metafor, giver den enkelte "(...) noget af sit liv i den andens hånd (...)" (Løgstrup 1966:26). I denne forstand er mennesket hinandens verden, hinandens skæbne.

I lyset af Løgstrups betragtning om, at mennesket i tillidsfuld interdependens tager ansvar for den Andens liv, er Baumans problematiske forståelse af Løgstrups slægtskab med Lévinas ikke overraskende. Som nævnt bryder dette slægtskab dog definitivt sammen, når etikken hos Løgstrup stilles på en sanseligt-æstetisk⁴ grund. For Løgstrup gælder det nemlig, som Bjerg uddyber i det nedenstående citat, at "[æ]stetik har forrang for etik, betinger al etisk forståelse" (1995:178):

(...) [E]tisk praksis, som i næstekærlighed og lykke tager vare på livet selv, forudsætter jo, at man har kontakt med livet (...). Det er just, hvad æstetik kan, den gør livet nærværende for os, bringer os i nærkontakt. I "aisthesis" ligger, at sindet stemmes efter livet, vi kommer det sansede på hold (Bjerg 1995:178).

Æstetikens forrang for etikken består i, at jeg sanseligt-æstetisk sættes i stemt nærvær med den Andens liv. I den æstetiske sansning af den Anden bliver jeg berørt – jeg stemmes af dennes liv, der hermed kommer mig ved. Den etiske implikation heraf er, at det netop er i den æstetiske sansningens stemte nærvær med den Anden, at jeg får givet en del af den Andens liv i min hånd, som fordrer mig. Fordringen forudsætter altså, at jeg er i kontakt med livet, hvilket netop sker sanseligt-æstetisk stemt. Den æstetiske sansnings evne til at komme den Anden på hold, hænger ifølge Løgstrup sammen med sansningens *afstandsløshed*: Måske er den Anden på lang fysisk afstand, men altid nær i sansningen. Blikket er ude ved det sete og hørelsen er ude ved det hørte. I den æstetiske sansning kommer jeg i nærkontakt med den Anden; afstandsløst røres jeg af den Andens

liv, hvilket berører mig følelsesmæssigt. Jeg bliver stemt af den Andens nærværende liv. I berørtheden samstemmes jeg med det liv, som jeg på sanselig-æstetisk vis er i nærkontakt med, og som hermed giver en del af den Andens liv i min hånd, hvilket vækker min etiske ansvarlighed (Løgstrup 1995b:15f; 1966:25; Martinsen 1998:66).

Sanseligt-æstetisk stemt til etisk ansvarlighed

Med Løgstrups (1995a:9-10; 1995b:222-227) forståelse af den sanseligt-æstetisk stemthed befinder vi os tæt på Heideggers (2007:§29) stemthedsbegreb, der dog dels reformuleres som entydigt sanseligt-æstetisk funderet, og som i forlængelse heraf dels tilskrives en etisk implikation, som hverken lå i Heideggers begreb, endsige i hans filosofiske projekt i almindelighed. Som Nicolaisen påpeger, kan man dog hævde at stemthedsbegrebet rummer et "(...) muligt etisk aspekt ved Heideggers tænkning. Måske drejer det sig om, hvordan vi er stemt eller samstemt" (Nicolaisen 2007:151). I dette lys synes Løgstrups reformulering af stemthedsbegrebet at ekspliciteere dette latente træk hos Heidegger:

Sindet er ikke til stede uden at være stemt, uden at være sangbund for alt, hvad der er til og går for sig i den verden og natur, som mennesket med sine sanser, med sine øjne og øren er indfældet i. Og uden at være stemt, næret af tingene i deres natur, ville der ingen oplagthed og energi være til een eneste livsytring (Løgstrup 1995a:14).

I den æstetiske sansning kommer jeg i stemt nærvær med det liv, som hermed fordrer mig etisk. For Løgstrup er det endvidere afgørende, at det stemte nærvær *nærer* mig, hvilket anses som forudsætningen for, at jeg har den sjælelige energi til at påtage mig fordringen. I den stemte berørthed vækkes glæden ved livet – i nærværet nyder jeg den Andens medtilstedeværelse – og dette giver energi til at leve medmenneskeligt ansvarligt, hvilket netop er hvad Løgstrup mener, når man taler om (de suværene) livsytringer (Løgstrup 1996:24-25). Ligesom legemet lever af det daglige brød, er det altså Løgstrups opfattelse, at sindet behøver en næring for at kunne påtage sig et etisk virke; sindet må opstemmes, hvilket netop sker i den æstetiske-sansning af den Anden: At jeg kan være ansvarlig *for* den Anden, beror altså for Løgstrup på, at jeg er nydelsesfuldt næret *af* den stemthed, som jeg oplever i det sanseligt-æstetiske nærvær med den Anden.

Masken og nydelsen

I lyset af det ovenstående turde det stå klart, at Løgstrup tilbyder en radikalt anderledes forståelse af forholdet imellem æstetik og etik, end den Bauman henter hos Lévinas. Før vi kan forvisse os om det frugtbare ved at forkaste Lévinas' nærheds-etik til fordel for Løgstrups, må vi dog se på, hvordan Løgstrup modsvarer de to centrale kritikker, som Bauman med Lévinas retter imod byens æstetisering.

For det første argumenterede Bauman for, at æstetiseringen betyder, at den

Andens ansigt ikke tilgås i sin uendelighed, men som en æstetisk maskeret endelighed. Hermed umuliggøres etikken, idet denne netop beror på den præ-sociale – og i denne forstand udtrykkeligt æstetisk umedierede – nærhed til den Andens ansigt. Som vi har set ovenfor, forstår Løgstrup ikke etikken som afhængig af en sådan æstetisk umedieret nærhed til den Andens uendelighed, men modsat af, at den Andens nærværende liv på sanselig-æstetisk vis stemmer mig. Nærheden til den Anden lader sig netop mediere æstetisk: Jeg stemmes *af* noget endeligt, nemlig af den Andens æstetisk maskerede overflade. Mens Lévinas ville afskrive denne betragtning som et uetisk knæfald for maskens endelighed, er det Løgstrupske argument altså, at maskens endelighed besidder et etisk potentiale til – på sanselig-æstetisk vis – at lade mig blive stemt og hermed etisk fordret af den Anden.

At Løgstrup således kan fortolkes som mere åben over for, at etikken er forenelig med den Andens æstetisk maskerede *endelighed*, må forstås i lyset af, at han i modsætning til Lévinas ikke forstår etikken som afhængig af *uendeligheden* ved, men snarere *interdependensen* med, den Anden⁵. For Løgstrup beror den etiske fordring på, at noget af den Andens liv, altså netop noget endeligt, på sanselig-æstetisk stemt vis gives i min hånd. Dette er en fundamental forskel imellem de to nærhedsetikker: Mens etikken for Lévinas (1996:29) består i, at den Andens uendelighed unddrager sig min magt, er Løgstrups ræsonnement altså, at den etiske fordring udgår fra, at en endelig del af den Andens liv i tillidsfuld interdependens gives i min hånd, dvs. netop i min magt.

Denne pointe har en yderligere implikation: Idet Løgstrup lader sin etik tager afsæt i det endelige – den del af den Andens liv, der gives i min hånd – bliver hans teori mere åben over for, at etikken også omfatter den fremmede i byen, som man kun har en forbigående nærhed med. Som vi så i diskussionen af Bauman, er den lévinaske nærhedsetik afvisende herfor, idet etikken netop beror på, at den Andens uendelighed melder sig i det unikke ansigt, hvilket ikke er tilfældet med den fremmede, der jo (mis)mødes som en anonym del af byens maskerede masse. Mens etikken ifølge Lévinas står og falder med, om den Anden mødes som et helt menneske, med en så at sige *udelelig* uendelighed, er det derimod Løgstrups argument, at den etiske fordring ikke afhænger af hvor meget, men blot at jeg holder en *del af* den Andens endelige liv, i min hånd. Undtagelsesvis er dette meget, men som oftes kun en meget lille del, sådan som det netop et tilfælde med byens flygtige, æstetisk-samstemte møder med den maskerede fremmede (Løgstrup 1966:25).

For det andet påpegede Bauman med Lévinas, at den æstetisk maskerede Anden, i fraværet af uendelighedens etiske modstand, reduceres til objekt for æstetiske nydelse. Løgstrup er ikke blind over for, at den æstetiske sansning i det afstandsløse nærvær til den Anden kan kamme over i en skamløs nydelse (Martinsen 1998:65). Samtidig påpeges det dog, at menneskets æstetiske sansning – i modsætning til dyrets rent instinktive sansning – har en grundlæggende *tilbageholdende* karakter. Det forhold, at man i den æstetiske sansning bliver næret og

nydelsesmæssigt opstemt af den Andens liv, må således ikke forveksles med en nydelsesfuld egoisme. Ifølge Løgstrup er der nemlig altid forståelse i sansningen, hvilket selvstændiggør den æstetiske sansning fra behovet:

Med den afstand, der udmærker forståelsen, befrier forståelsen sansningen fra dens underordning under behovet. Sansningen er ikke længere kun signal for behovene, men vinder en æstetisk selvstændighed, når afstanden kommer til med forståelsen (Løgstrup 1995b:57).

Æstetik nyder vi ikke blot; vi forstår også: I klar opposition til Lévinas' notoriske kritik af æstetisk nydelse, anser Løgstrup det således ikke for etisk undergravende, at vi nydelsesfuldt lader os sanseligt-æstetisk nære af den Anden, idet denne æstetisering – qua den menneskelige forståelsesevne – har en indbygget tilbageholdenhed, der giver sansningen æstetisk selvstændighed i forhold til den rene behovstilfredsstillelse. I sammenligning med Lévinas bliver det således muligt at argumentere for, hvordan æstetiseringens nydelsesaspekt ikke er i modstrid med, men *kan* virke befordrende for en virksom etisk ansvarlighed for den Anden. Æstetiseringens nydelse hensætter mig ikke blot i en nydelsesfuld dvælen: I det sanseligt stemte nærvær med den Anden får jeg givet det liv i min hånd, som fordrer mig etisk, og som jeg kun magter at tage på mig, idet jeg samtidigt næres sjæleligt af den stemthed, som jeg oplever i dette nærvær⁶.

Det skal her nævnes, at denne løgstrupske argumentation for det etiske potentiale, der kan udgå fra at blive sanseligt-æstetisk stemt af byens maskerede Anden, har et vist teoretisk slægtskab med Bechs (1996:89; 1998:221) originale påpegning af, at byens æstetisk stemte rum ikke blot er uetisk. Ligesom det et tilfældet med nærværende artikel, gør Bech op med Baumans ensidige etiske afvisning af byens æstetisering. Æstetisering *kan* ifølge Bech meget vel være etisk, idet den nydelse, som opleves i det æstetisk stemte samvær med den Anden, giver én noget at drage omsorg for ("care for"). På trods af, at Bech og denne artikels løgstrupske argument således ved første øjekast synes at være enige om, at æstetiseringen – og dennes sanseligt-stemte nydelse – er forudsætningen for en virksom etik, er der dog stor forskel på, *hvad* der tages etisk ansvar for:

Mens Løgstrup, som vi netop har set ovenfor, ser æstetikken sanselige stemthed som forudsætningen for, at man sjæleligt næret kan tage etisk ansvar for *den Anden*, implicerer Bechs forståelse, at det snarere er *den æstetiske nydelse*, som jeg deler med den Anden, der drages omsorg for. Forholdet imellem mål og middel vendes således på hovedet hos Bech: Mens Løgstrup anser æstetikken som middel til at realisere den etiske ansvarligheds mål, synes Bechs forståelse at implicere, at den Anden ikke er et etisk mål i sig selv, men snarere er et nødvendigt middel til, at nydelsen ved det æstetisk stemte samvær realiseres. Selvom Bech klart betoner etikken elementer af ansvarlighed stærkere end Maffesoli, opererer Bech ligeledes med en æsteticistisk forståelse af etik, idet omsorgen ikke retter sig mod den Anden, men derimod den æstetiske nydelse, som jeg oplever sammen med denne.

Etikken i den maskerede by

For at understrege den bysociologiske relevans af ovenstående fænomenologiske afsøgelse af æstetiseringens etiske potentialer, vil der afslutningsvis knyttes an til den amerikanske sociolog Richard Sennetts historisk-sociologisk analyse af de forskelligartede etiske idealer for samvær i byen. Ærindet hermed er at antyde den empiriske gyldighed af den hidtidige fænomenologisk-teoretiske argumentation.

Sennett peger på eksistensen af to principielt forskellige etiske idealer, der netop indfanger forskellen imellem hhv. Baumans lévinaske argumentation og det lögstrupske alternativ hertil: Enten er idealet, som det er tilfældet med Bauman, at samværet bør være inderligt dybt, forstået på den måde, at "varmen", som opleves i den intime nærhed min og den Andens personlighed imellem, anses som et moralsk gode. Eller også er idealet, hvilket er denne artikels lögstrupske pointe, at man bør vende sig ud ad i byen, således at det netop er i de upersonlige relationer, hvor man agerer maskerede over for hverandre, der er forudsætningen for et etisk byliv (Sennett 1989; 1978).

Det er nu Sennetts argument, at sidstnævnte ideal, der især udviklede sig fra begyndelsen af 1700-tallet, op gennem moderniteten er blevet stadigt fortrængt til fordel for førstnævnte, hvilket kritiseres skarpt. Den inderlige nærhed egner sig ikke til samvær imellem byens verden af fremmede, som det hverken er muligt – endsige efterstræbelsesværdigt – at være intime med hver og en. Fastholdes intimitetens nærhedsideal på trods af dette, mister bymennesket potentielt sin evne til nyde samværet med byens fremmede, idet disse snarere virker truende for mit inderligt blotlagte liv (Sennett 1978:3, 334). Dette var, som vi så i artiklens begyndelse, netop den forståelse, som Bauman anlagde i forhold til den fremmede: Siden der ikke kan etableres en intim nærhed til den fremmede, har Bauman svært ved at forstå denne som andet end en trussel imod mig og mit inderligt nære samvær med den Anden.

Som det også er denne artikels pointe, argumenterer Sennett derimod for, at man snarere bør vende sig ud ad i byen – gestalte sig maskeret – således at det er byens upersonlige samliv, der er byens etiske ideal. Maskeringen anses hermed for at være det urbane samværs *sine qua non*, hvilket Sennett netop mener karakteriserer en veludviklet *civility*:

I would define civility as follows: it is the activity which protects people from each other and yet allows them to enjoy each other's company. Wearing a mask is the essence of civility. Masks permit pure sociability, detached from the circumstances of power, malaise, and private feeling of those who wear them (Sennett 1978:264).

At omgås maskeret tillader ganske enkelt en at nyde et urbant samliv, uden at hele ens inderligt udkrængede personlighed sættes på spil. I denne forstand muliggør en udviklet *civility* netop en måde at færdes i byens verden af fremmede uden frygt.

I Baumans (2000) seneste periode finder vi faktisk en vis anerkendelse af denne sennettske pointe, hvilket må forstås i lyset af, at han inden for de seneste år i stigende grad vedkender sig den lévinaske nærhedsetiks begrænsninger. Ligesom det er tilfældet med det skred, der er sket i Baumans anerkendelse af, at nærhedsetikken må suppleres med *socialt* bindende love (Crone 2006:226), synes den sene Bauman mere åben over for de ikke-nærhedsbaserede, maskerede samværsformer i byen, som Sennett tager parti for.

Selv om Bauman – i sammenligning med tidligere, hvor han klart modstillede “civility” og “intimitet” (jf. Bauman 1995:54) – således er blevet mere åben over for maskeringens potentialer, forbigår han den æstetiske karakter ved masken, som Sennett tillægger den, og som denne artikels diskussion har kredset om. Baumans argumentation forholder sig således ikke til byens *æstetiske maskering*, men udelukkende til en art *politisk maskering* (mit udtryk), der anser masken som en social forudsætning for et politisk virke i byens socialt funderede politiske offentlighed. At være politisk maskeret muliggør således, at man kan diskutere og forhandle byens anliggender i offentlig regi uden på skræmmende vis at blottlægge ens indre følelsesliv for denne urbane offentlighed af fremmede. Den politiske maskering handler altså ikke om at vende sig æstetisk gestaltet ud ad i byen, men om at kunne agere politisk i byen. I lighed med, hvad der gælder for megen af den politologisk orienterede og æstetisk ignorante bysociologi (jf. fx Amin og Thrift 2002), er Baumans gennemgående argument således, at æstetiseringen ikke yder noget produktivt bidrag til byen og den politiske forhandling, der bør finde sted her.

For Sennett (1978: 264-368, 313ff) er det imidlertid afgørende, at det maskerede samvær i byen netop har en æstetisk-kunstnerisk karakter, idet hans ideal om at vende sig ud ad i byen netop forstås som en *æstetisk ekspressiv* vending udad: Æstetisk maskeret bør man vende sig udtryksfuldt ud ad i byen, og det vel og mærke uden at ens inderlighed udkrænges. Hermed tør man nyde samværet med den fremmede uden frygt for at sætte sin personlighed på spil. Heri består ifølge Sennett (1996:269) et etisk potentiale, idet man ved en sådan æstetiske vending ud mod den byfremmede faktisk lærer noget om denne. Man bliver berørt af denne – uden at ens indre befamles. I byens møder:

(...) undergår det subjektive liv en forandring, så et andet menneske vendes udad, vækkes af fremmedes tilstedeværelse og vækker dem. Denne forandring kræver, at visse kunstneriske energier i hverdagslivet mobiliseres (Sennett 1996:182).

Selv om Sennett ikke specifikt taler om den æstetiske maskerings ekspressive potentiale til at stemme mig etisk, synes ovenstående citat netop at opsummere denne artikels løgstrupske argumentation for dette. Hvis vi tager æstetiseringen på os – vender os æstetisk maskeret ud ad i byen – er det netop muligt, at de ekspressive æstetiske energier, der karakteriserer byens æstetiserende møder gensidigt stemmer os og hermed vækker vores etiske ansvar for de byfremmede.

Konklusion

Artiklens ærinde har været at foretage en fænomenologisk revurdering af Baumans afvisning af den æstetiserede bys etiske potentialer. Efter det var vist, hvordan denne afvisning var kraftigt inspireret af Lévinas' nærhedsetik, foresloges det, at denne forkastedes til fordel for Løgstrups nærhedsetik med hvilken man kunne argumentere for, at den æstetiske sanselighed netop rummer potentialet til at stemme mig til etisk ansvarlighed for den Anden. Med Løgstrup påpegedes altså etikkenes æstetiske fundering, således at etikken hverken anses som uforenelig med (Bauman) eller reduceres til (Maffesoli og Bech) det æstetiske.

Det blev understreget, hvordan Løgstrup håndterede Baumans to centrale lévinaske kritikker imod æstetiseringen i byen: Maskeringens tilsløring af ansigtets uendelighed gestalter netop den Anden som en endelighed, som jeg stemmes af, og som hermed sætter mig i stemt nærvær med det liv, der fordrer mig etisk. Og den opstemte nydelse, som nærværet til den Andens æstetiske maske er anledning til, må forstås som en sjælelig næring, der qua menneskets forståelses-evne er æstetisk selvstændiggjort fra den skamløse nydelse. At jeg næres sanseligt-æstetisk stemt af nærværet med den Anden muliggør netop, at jeg magter at påtage mig fordringen om at være ansvarlig for ham.

Endelig vistes det, hvordan denne fænomenologiske argumentation kunne relateres til Sennetts historisk-sociologiske påpegning af, at der i den æstetisk maskerede vending ud ad i byen, er visse æstetisk ekspressive energier iboende, der kan være kilde til etisk samvær i byens verden af fremmede. Når byens fremmede vender sig æstetisk maskerede ud mod hinanden, voves dette netop fordi denne vending ikke sker med hele ens indre liv som indsats, hvilket ikke desto mindre tilbyder byens fremmede at lære noget om hinanden – at lade mig blive berørt og etisk fordret af den Andens liv i byens æstetisk stemte øjeblik.

Noter

1. Med denne artikel går mine tanker til mag.art i filosofi Malte Chr. Lyneborg, hvis inspiration som menneske og råd udi fænomenologiens æstetiske og etiske landskab, var enestående. Det er tragisk, at kræften har taget ham fra os så tidligt.
2. Selvom Baumans etiske skepsis over for byens æstetisering teorihistorisk altså konvergerer med Simmels skepsis, sker dette dog på baggrund af to væsensforskellige forklaringsmodeller: Simmels anvender således en *psykologisk* forklaring, hvor bymennesket i et psykologisk forsvar imod byen massive æstetiske indtryk er nødsaget til at anlægge en blasert ligegyldighed over for den Anden, hvis etiske værdi derfor nedskrives (Simmel 1978:474-475; 1998:292, 296; se endvidere Vidler 1991). Baumans argument har derimod – som vi skal se – en genuint filosofisk-fænomenologisk karakter.
3. Uden at negligere Løgstrups teologiske baggrund skal det understreges, at han, i overensstemmelse med sin egen intention, her anvendes som en fænomenologisk tænker, der "*rent human*" (Løgstrup 1966:9) beskriver den menneskelige tilværelse. Løgstrups tænkning kan således ikke, som Sløk (1979:11) anklager den for, blot affejes som funderet på et aksiom om Gud som verdens skaber, men er snarere en fænomenologisk undersøgelse, som Løgstrup vælger at tage en religiøs implikation af. At man – som det er tilfældet i denne artikel – ikke vælger at følge denne implikation, kan således ikke miskreditere en anvendelse af Løgstrups fænomenologi.

4. Den forståelse af æstetik, som Løgstrup abonnerer på betoner – i overensstemmelse med det oprindelige græske ord *aisthesis* – altså æstetikens *sanselige* karakter (Martinsen 1989: 114).
5. Her er det værd at hæfte sig ved de to fænomenologers forskellige ontologiske afsæt. Mens Løgstrups med sin understregning af menneskets interdependens abonnerer på en klar *intersubjektivistisk* ontologi, lader Lévinas sin tænkning tage afsæt i en radikal *subjektivistisk* ontologi; at tale om en uendelig forskel imellem Jeg'et og den Anden forudsætter netop, at Jeg'et har en selvberørende subjektivitet.
6. Det skal nævnes, at Lévinas' og Løgstrups argument faktisk konvergerer her, idet de begge lægger afstand til Heideggers konception af *Dasein*, der ikke forholder sig til de bl.a. æstetisk nydelsesfulde aspekter ved væren; at *Dasein* må *næres* for at være til. Som påpeget divergerer deres argumenter dog i vurderingen af, om en sådan æstetisk nydelsesfuld næring rummer nogen etiske potentialer (Lévinas 1996:130; Løgstrup 1995a:14).

Litteratur

- Aarnes, Asbjørn 1995: "Lévinas – utkast til en estetikk" i Hans Kolstad, Hall Bjørnstad og Asbjørn Aarness (red.): *I sporet av det uendelige. En debattbok om Emmanuel Levinas*. Oslo: Aschehoug, 143-165.
- Amin, Ash & Nigel Thrift 2002: *Cities: Reimagining the Urban*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Zygmunt 1987: *Modernitet og Holocaust*. København: Hans Reitzels forlag.
- Bauman, Zygmunt 1993: *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt 1995: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt 2000: "Urban Battlefields of Time/Space Wars" i: *Politologiske Studier*, nr. 7.
- Bauman, Zygmunt 2003: *At tænke sociologisk*. København: Hans Reitzels forlag.
- Bauman, Zygmunt 2005: "At søge ly i Pandoras æske, eller frygt, sikkerhed og storbyen" i: *Dansk sociologi*, nr. 16(3), 65-77.
- Bauman, Zygmunt 2006: "At udviske ansigtet" i: Michael Hviid Jacobsen: *Baumans mosaik*. Odense: Syddansk Universitetsforlag, 42-73.
- Bauman, Zygmunt 2007: "Lévinas and Løgstrup in the Globalized World of Consumers" i: David Bugge & Peter Aaboe Sørensen (red.): *Livtag med den etiske fordring*. København: Klim, 231-261.
- Bech, Henning 1987: *Når mænd mødes*. København: Gyldendal.
- Bech, Henning 1996: "(Tele)Urban Eroticisms" i: *Parallax*, nr. 2, 89-100.
- Bech, Henning 1998: "CITYSEX: Representing Lust in Public" i: *Theory, Culture & Society*, 15(3/4), 215-41.
- Bjerg, Svend 1995: *Århusteologerne*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Crone, Manni 2006: "Det moralske mellemværende. Fra nærhedsetik til global politik", i: Michael Hviid Jacobsen & Poul Poder: *Om Bauman. Kritiske essays*. København: Hans Reitzels forlag, 209-238.
- Evans, David 1997: "Michel Maffesoli's sociology of modernity and postmodernity: an introduction and critical assessment" i: *The Sociological Review*, nr. 45, 220-243.
- Featherstone, Mike 1991: *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage.
- Heidegger, Martin 2007: *Væren og tid*. København: Klim.

- Lévinas, Emmanuel. 1989a: "Ethics as First Philosophy" i: Seáb Hand (ed.): *The Levinas Reader*. Blackwell Publishing, 75-77.
- Lévinas, Emmanuel 1989b: "Reality and Its Shadow" i: Seáb Hand (ed.): *The Levinas Reader*. Blackwell Publishing, 129-143.
- Lévinas, Emmanuel 1996: *Totalitet og uendelighed*. København: Hans Reitzels forlag.
- Løgstrup, Knud E. 1962: *Kunst og etik*. København: Gyldendal.
- Løgstrup, Knud. E. 1966: *Den etiske fordring*. København: Gyldendal.
- Løgstrup, Knud. E. 1995a: *Kunst og erkendelse*. København: Gyldendal.
- Løgstrup, Knud. E. 1995b: *Ophav og omgivelse*. København: Gyldendal.
- Løgstrup, Knud. E. 1996: *Etiske begreber og problemer*. København: Gyldendal.
- Maffesoli, M. 1988: "Jeux De Masques: Postmodern Tribalism" i: *Design Issues*, nr. 4(1/2), 141-151.
- Maffesoli, Michel 1991: The Ethics of Aesthetics i: *Theory, Culture & Society*, nr. 8(1), 7-20.
- Maffesoli, Michel 1993: *The Shadow of Dionysus. A Contribution to the Sociology of the Orgy*. New York: State University of New York Press.
- Maffesoli, Michel 1996a: *The Time of the Tribes*. London: Sage.
- Maffesoli, Michel 1996b: *The Contemplation of the World: Figures of Community Style*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Martinsen, Kari 1998: *Fænomenologi og omsorg*. København: Gads forlag.
- Nicolaisen, R. F. 2007: *At være undervejs*. Århus: Klim.
- Osborne, Thomas 1997: "The Aesthetic Problematic" i: *Economy and Society*, nr. 26(1), 126-147.
- Sennett, Richard 1978: *The Fall of Public Man*. New York: Vintage Books.
- Sennett, Richard 1989: "The Civitas of Seeing" i: *Places*, nr. 5, 82-85.
- Sennett, Richard 1996: *Øjets vidnesbyrd*. København: Samleren.
- Sløk, Johannes 1979: *Teologiens elendighed*. København: Berlingske forlag.
- Smith, Dennis 1999: *Zygmunt Bauman. Prophet of Postmodernity*. Cambridge: Polity Press.
- Simmel, Georg 1978: *The Philosophy of Money*. London: Routledge & Kegan Poul.
- Simmel, Georg 1998: "Storbyerne og det åndelige liv" i: *Hvordan er samfundets muligt?* København: Gyldendal, 191-207.
- Vetlesen, Arne J. 2007: "Bauman's Troublesome Moral Party of Two" i: Michael Hviid Jacobsen & Keith Tester: *Bauman Beyond Postmodernity*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Vidler, Anthony 1991: "Agoraphobia: Spatial Estrangement in Georg Simmel and Siegfried Kracauer" i: *New German Critique*, nr. 54, 31-45.